

¿Cómo es que no sale ni una sola vez en el cuarto Evangelio? ¿Cómo es que saliendo 74 veces los nombres de otros Apóstoles en el Cuarto Evangelio, no sale nunca el de Juan? ¿Cómo explicar este *silencio deliberado* del autor? No se puede explicar razonablemente, sino en la hipótesis de que el autor del Cuarto Evangelio es el Apóstol S. Juan. Así, sí se explica.

A imitación del Maestro, que veló su trascendencia divina con el título humilde de Hijo del hombre, S. Juan ha velado también su propio nombre con el título dulce de Discípulo a quien amaba Jesús. De esta manera ha cumplido con el amor y la gratitud y con la humildad y la modestia cristiana.

Hay un rasgo mas en el Cuarto Evangelio para sospechar, por lo menos, la identidad entre S. Juan y el Discípulo Amado.

El Discípulo Amado tiene en el Cuarto Evangelio especial amistad y trato con S. Pedro <sup>49</sup>.

Comparando ahora el Cuarto Evangelio con las narraciones del libro de los Hechos Apostólicos, observamos que esa misma amistad y unión existe entre Simón Pedro y *Juan*. Al Discípulo Amado, amigo y compañero inseparable de Pedro en el Cuarto Evangelio, ha sustituido *Juan*, en el libro de S. Lucas. Es, por esta sola observación, fundada la idea de que S. Juan y el Discípulo Amado, autor del Cuarto Evangelio, son una misma persona <sup>50</sup>.

(49) Jn. 13, 24-26; 18, 16; 20, 2-9; 21, 7-21. Como autor menciona también con frecuencia a Simón Pedro 1, 42; 6, 68; 13, 6 lox. 24. 36-38; 18, 10. 15-18. 25-27; 20, 2-10; 21, 2, 7, 15-22.

(50) Act 1, 13; 3, 1-3. 11; 4, 13. 19; 8, 14; Gal 2, 9.

## 5. Conclusión

### La fecha de la composición de los Cuatro Evangelios

Sobre los autores y tiempo en que se escribieron nuestros Evangelios se pueden hoy establecer conclusiones ciertas y seguras que confirman lo sólido de la doctrina tradicional y católica.

La Crítica independiente ha ido evolucionando en esta materia y acercándose cada día más a la tesis de los católicos.

El más terrible adversario de la genuinidad de los Evangelios fué en el siglo XIX Federico Strauss, que con su vida sobre Jesús, en 1835, revolucionó las mentes poco seguras. Para su teoría del mito sobre los milagros necesitaba que los autores de los Evangelios no fuesen testigos oculares y que los libros fuesen obras bastante tardías. Por este motivo fijó su composición 150 años después de Cristo. Tesis enteramente gratuita e insostenible a todas luces.

Pocos años más tarde, 1845-47, Fernando Cristián Baur, el fundador de la Escuela de Tubinga, no veía en los Evangelios sino invenciones de mistificadores que ejercieron su actividad literaria entre el 140 y el 170.

El estudio de la antigua literatura cristiana avencinó cada día más la Escuela racionalista a la tesis católica. Resume este proceso de acercamiento a nosotros Adolfo Harnack, el gran profesor de Berlín.

En diversos ensayos sobre Introducción al N. T. ha ido corrigiendo y modificando sus afirmaciones ante-

riosos respecto a la época en que se escribieron nuestros Evangelios.

En 1897 fijaba su composición en un espacio vago que podía correr entre el 65 al 93.

En virtud de estudios posteriores se convence que hay que adelantar la fecha de los Sinópticos.

El prólogo del Evangelio de S. Lucas le pareció, en 1897, que exigía 50 años de distancia con respecto a la muerte del Salvador. En 1908 confiesa él que pueden bastar 33 años <sup>51</sup>.

En 1911 da por cierto que el Evangelio de S. Lucas se escribió en vida de S. Pablo. El de S. Marcos, que utilizó Lucas, tuvo que escribirse antes, entre el 60-70 <sup>52</sup>.

Sobre el Evangelio de S. Mateo se confirma en 1911 en la opinión de que se escribió muy próximo al año 70, sin que se pueda excluir la hipótesis de que se escribiera antes <sup>53</sup>.

La evolución se ha extendido también al Evangelio de S. Juan. Los más radicales del siglo pasado fijaban su composición en la segunda mitad del siglo II. Hoy día lo ponen a fines del siglo I o principios del II.

Y es que los argumentos de crítica externa e interna son de una fuerza abrumadora, como se ha podido ver en el curso de nuestras lecciones.

Nada tiene de extraño la seguridad con que habla en este punto la Pontificia Comisión Bíblica. *Los tres*

---

(51) Die Apostelgeschichte, Leipzig, 1908 p. 217/18.

(52) Neue Untersuchungen zur Apostelgesch., Leipzig, 1911, p. 86. 88.

(53) Ib p. 93/94.

*Evangelios primeros se escribieron ciertamente antes del año 70, antes de la ruina de Jerusalén por Tito. El Evangelio de S. Juan se escribió en el último decenio del siglo I.*

*El Evangelio de S. Mateo fué el primero de todos. Sigue en orden de antigüedad S. Marcos, con poca diferencia respecto del de S. Lucas.*

Esta es la doctrina católica, admirablemente confirmada por la tradición, el examen interno de los Evangelios mismos y la evolución favorable operada en el campo acatólico.

*El año preciso en que se escribieron los Evangelios no es fácil determinarlo.*

Hay muchos que ponen el *Evangelio de S. Mateo* en el quinto decenio del siglo I (40-50) apoyados en el testimonio de Eusebio <sup>54</sup>.

Otros, se quieren apoyar en S. Ireneo, y retrasarlo hasta el séptimo decenio (60-70) <sup>55</sup>.

La sentencia media es la más probable; se escribió entre el 50 y el 60.

El universalismo que caracteriza ya el primer Evangelio difícilmente se explicaría antes del Conci-

(54) HE 3, 24, 6 (PG 20, 265) S. Mt. se marchó a la gentilidad después de haber predicado a los judíos y de haber escrito el Ev., en la primera dispersión que coincidió con la persecución de H. Agripa, hacia el año 42. (Act 12, 17).

Ponen la composición del Ev. en el 41/42 Bisping, Poell, J. Felten, J. Belser; Rosadini; 41-45, F. Gutjahr; 42-50, F. Kaulen, Cornely, Murillo, L. Méchineau, Patrizi, Ubaldi, Ruffini, Gaechter, Ramos, Buzy (más cerca del 42 que del 50).

(55) Adv. haer. III, 1, 2 (PG 7, 844/5). Participan en esta opinión los católicos Hug, Schanz, Rose, Batiffol, Brassac, Vigouroux y Jacquier; de los acatólicos Zahn, Godet, Meyer, Harnack.

lio de los Apóstoles. S. Mateo no lo hubiera acentuado tan marcadamente antes de la solución apostólica, siendo una cosa que chocó tanto precisamente entre el elemento judío al cual él se dirigía.

Tampoco se puede poner después del 60, pues escribió ciertamente antes que S. Lucas y S. Marcos, quienes no escribieron mucho después del 60.

Esta es la opinión de A. Merk, B. Heigl, Simón-Prado, J. Cladder, Dausch, Höpfl-Gut, Schäfer-Meinertz.

En *el Evangelio de S. Marcos*, si se quiere precisar también la época, hay que aceptar la sentencia media, que lo pone entre el año 50 y el 64.

De esta opinión son Höpfl-Gut, Cornely-Merk, Simón-Prado, Gaechter, Ruffini, Huby, Cornely, Knab., Rosadini y Ramos. Es una sentencia que armoniza todos los datos conocidos sobre la vida de S. Marcos.

*San Lucas* escribió ciertamente antes de la ruina de Jerusalén. Habla de la destrucción de la ciudad como de una cosa que está por venir <sup>56</sup>.

¿Cuánto antes del 70? No es fácil precisar el año concreto.

La fecha más aproximada es 60-63. Es la sentencia corriente hoy día. Poco después de S. Marcos.

Por lo que dice el mismo S. Lucas en su prólogo al libro de los Hechos, el Evangelio precedió a los Hechos.

Ahora bien, el libro de los Hechos se terminó antes de que S. Pablo saliera libre de su primera prisión romana. El libro de los Hechos termina la narración

---

(56) 21, 32.

con la prisión de S. Pablo, sin decir una palabra sobre el juicio, sobre la sentencia de absolución. Este silencio no se explica si el libro hubiera sido escrito más tarde, Por tanto, los Hechos se escribieron hacia el 63-64. Y el Evangelio antes, con poca diferencia.

*El Evangelio de S. Juan*, por su carácter complementario, fué ciertamente el último de todos.

En el último capítulo se da por supuesta la muerte de S. Pedro y la longevidad del autor, hasta suponer que había corrido entre los fieles la idea de que Juan no debía morir. La manera como habla de Jerusalén, de los judíos, indica que habían dejado de existir como nación.

En este Evangelio los enemigos de Jesús no son ya los Escribas y los Fariseos o Saduceos, sino los Judíos, los enemigos irreconciliables del cristianismo naciente, del que se distinguen como religión como pueblo.

Se escribe el Evangelio, cuando ya han brotado las primeras herejías, pródromas del gnosticismo del siglo II.

Todo hace pensar en el último decenio del siglo I.

Tampoco después, pues las herejías del siglo II no tienen eco ninguno en nuestro Evangelio.

El papiro editado por Roberts el 1935, que pertenece a la primera mitad del siglo II, nos prueba que ya en ese tiempo el Evangelio de S. Juan corría entre los cristianos de Egipto. Ese papiro no es ciertamente el autógrafo del IV Evangelio. ¿Cuánto dista de él? No es fácil decirlo. Pero no es demasiado pedir 20 ó 30 años para que el Evangelio haya podido penetrar hasta Egipto desde Efeso, su punto de origen.

## LECCIÓN VII

# La genuinidad del texto de los Evangelios

### 1. El problema de la Crítica textual.

En las lecciones anteriores hemos visto la genuinidad de los Evangelios en general: que sus autores son los que comúnmente se cree. Dos apóstoles y dos discípulos de los Apóstoles. Es lo que en término técnico se llama "*Crítica maior*", porque estudia la genuinidad de los libros, del conjunto o del todo. El estudio de la genuinidad del texto, se llama "*Crítica humilior*", porque mira no al libro en sí, sino a sus partes, al texto.

Nos proponemos estudiar en la presente lección, si la obra de los Evangelistas ha llegado a nosotros tal y como ellos la dejaron.

A través de los siglos ¿se ha conservado el texto original puro, sin variantes o interpolaciones espúrias?

Se da por supuesto que los Evangelios fueron escritos por S. Mateo, S. Marcos, S. Lucas y S. Juan. Y se trata de investigar si a nosotros ha llegado el escrito de ellos íntegro, completo.

Es un problema de importancia para el valor histórico de los Evangelios y un estudio que se justifica por sí mismo.

Nuestros libros, prescindiendo de las interpolaciones voluntarias que pudieran haber sufrido en el

decurso de 19 siglos, estuvieron hasta la invención de la imprenta expuestos a los errores y alteraciones involuntarias que lleva consigo toda transcripción a mano, aun la más cuidadosa.

De hecho entre los manuscritos en que se conservan nuestros Evangelios hay muchos con variantes y lecturas diversas. Se ha hablado de 150.000 variantes. Hay quienes ponen hasta 250.000. Más variantes que palabras tiene el texto *receptus*. Este apenas llega a 150.000 palabras. Hablo del Nuevo Testamento en general.

Claro está que el número de variantes dice poco, si se compara con el número de testigos o manuscritos distintos. Hay más de 2.500 manuscritos o fragmentos de manuscritos griegos, sin contar la cantidad exagerada de las versiones antiguas, de los leccionarios y de las citas de autores.

Cuanto más testigos, más variantes; pero al mismo tiempo más medios para reconstruir el texto original.

Los autores clásicos apenas si tienen variantes, porque apenas si tienen testigos o manuscritos. Cuanto menos testigos, menos variantes; pero menos datos también para formarse idea del texto original.

Los Evangelios en este punto se encuentran en una posición privilegiada sobre todos los escritos clásicos y aun los cristianos no inspirados.

Gracias al número y variedad de documentos evangélicos, papiros y pergaminos, a la organización moderna de su estudio y a las leyes de examen interno y externo del texto, los resultados científicos son sobremanera consoladores y optimistas.



Las diversas ediciones críticas de autores modernos católicos y protestantes, con su uniformidad y concordia pasmosa, nos ofrecen todas las garantías posibles de que poseemos al cabo de 19 siglos el original de los Evangelistas.

No vamos nosotros a sacar o investigar el texto auténtico de los Evangelios. Esta labor nos la dan hecha las ediciones críticas modernas, como la de Agustín Merk, la más reciente y completa de todas las manuales.

Vamos únicamente a describir en líneas generales el camino por donde se llega a estas ediciones críticas, a la reconstrucción del texto genuino.

Desde luego que, cuando hablamos de texto genuino, nos referimos al texto griego, que es el original y propio de sus autores. Los textos de las versiones en tanto valen y tienen autoridad en cuanto que reproducen el griego.

## 2. La lengua original del N. T.

Fué el griego, la lengua internacional después de las conquistas de Alejandro M.

Hasta los comienzos del presente siglo se venía designando la lengua de los autores sagrados con el nombre de “dialecto común”, como si ocupase un puesto especial entre las diversas formas de la lengua griega clásica.

Los estudios modernos de Moulton y Blass-Debrunne con la luz grande que han proyectado los

papiros, han cambiado el concepto que se tenía sobre el griego neotestamentario. No es la lengua de Homero, de Tucídides o Píndaro. Ni es un dialecto especial. Es la lengua común, del pueblo, durante el período helenístico que siguió a las campañas de Alejandro. El griego, como toda lengua viva, fué evolucionando a través de los siglos. La lengua de los Evangelios reviste la forma que tuvo el griego hablado desde el siglo III antes de J. C. hasta el final de la antigüedad, siglo V o VI de la era cristiana.

Es la lengua que usaban en aquel período todos los hombres doctos e indoctos en su conversación ordinaria y aun en los escritos. Los papiros que se vienen descubriendo desde fines del siglo pasado nos han conservado el texto de muchos contratos por ejemplo. Y este griego no difiere del griego de los Evangelios. Griego común, internacional, que revistió diversas formas según las regiones, pero sin perder nunca su unidad orgánica, conservando siempre sus mismas notas de gramática y de léxico en todas partes <sup>1</sup>.

El griego del N. T. tiene su color semita, como es natural, dado que sus autores o pensaban en arameo o por lo menos utilizaron fuentes arameas, como S. Lucas.

---

(1) Para el estudio del griego del N. T. cfr. *Institutiones Biblicae*, Roma 1937, Vol I. p. 239, donde A. Vaccari da una lista completa y erudita de toda la bibliografía más moderna en importante.

Las principales gramáticas de griego bíblico son la de Blasdebrunner, Göttingen, 1931; Moulton, Edinburgo, 1930; Abel, París, 1927.

### 3. La materia y la forma de los libros

En la época apostólica para escribir se utilizaba corrientemente el papiro. S. Pablo habla también del pergamino o membrana. El papiro era materia muy deleznable. Plinio en su historia natural <sup>2</sup> se extraña de que dure más de 200 años. Se explica que los autógrafos de los Evangelios, escritos con toda probabilidad en papiros, no hayan llegado, fuera de fragmentos conservados excepcionalmente, de los cuales hablaremos después.

Del siglo IV en adelante se generaliza el uso de los pergaminos. S. Jerónimo refiere que la antigua biblioteca de Cesarea constaba, en su mayor parte, de pergaminos <sup>3</sup>. Así se explica que desde esta época, siglo IV, empezamos a tener ejemplares completos de los Evangelios y de todo el N. T.

El papel, sacado de las telas o paños, no se impuso hasta el siglo X.

Cuando en la Edad Media los pergaminos empezaron a escasear, se utilizaron aun los ya usados. Se raspaba el escrito y se escribía una obra nueva que interesaba más que la antigua. Estos pergaminos se llamaban Palimpsestos (raspados de nuevo) o Rescriptos (escritos de nuevo).

Modernamente, por ciertos procedimientos químicos, se puede reconstruir el texto del primer escrito. Así tenemos en los Evangelios el Códice de S. Efrén.

---

(2) 13, 83.

(3) Epist. 34 (PL 22, 448).

En el siglo V escribieron en él los Evangelios; pero en el siglo XIII, lo necesitaron para escribir las obras griegas de S. Efrén Siro. Rasparon el texto evangélico y escribieron la traducción griega de San Efrén. Hoy nosotros hemos hecho la inversa para poder leer de nuevo los Evangelios.

Los Palimpsestos no son tan corrientes en los libros sagrados como en los profanos. Los códices clásicos, menos estimados por su contenido que las obras religiosas, estaban mas expuestos a ser suplantados por un Santo Padre o por un texto inspirado.

Los más de los papiros tomaban la forma de volumen arrollado a una varita de madera o de metal. Los pergaminos, en cambio, recibían casi siempre la forma de nuestros cuadernos. De aquí el nombre de Códices.

Los judíos fueron bastante reacios en adoptar la forma de cuaderno, aun en los pergaminos, y esto sólo en los ejemplares de uso privado. Los públicos y oficiales siempre conservaron la forma de volumen enrollado en un cilindro interior.

#### 4. La forma de la escritura y división del texto.

En los papiros hay dos clases de letras: la cursiva y la uncial (mayúscula o capital).

En los códices prevalece la escritura uncial hasta el siglo IX, época en que empieza a usarse la minúscula, derivada de la cursiva y de la uncial. Desde el siglo XI no se encuentran sino manuscritos en minúscula.

En la escritura uncial (lo mismo que en la cursiva antigua), no se separaban las palabras entre sí. Se escribía como se hablaba.

Los espíritus y acentos griegos, inventados por los gramáticos ya en el siglo II antes de Cristo, no se usan con constancia hasta el siglo VIII. Por esto no se encuentran en los mejores y más antiguos códices.

La puntuación tampoco se usó en el primer período. Empezó a dominar con la escritura mayúscula.

Primitivamente apenas se distinguían las perícopas de más importancia o bien con un intervalo en blanco o bien con algún signo cualquiera convencional.

Cuanto más antiguo es un códice tanto mas raros son estos signos de separación. En los códices del siglo V aparece la división del texto por períodos de unidad lógica, por párrafos llamados "*cola et commata*".

En la esticometría se miraba al número de letras y de sílabas en orden a la paga o salario del copista.

La actual división de capítulos es obra de Esteban Langton en 1214.

Con la afluencia de estudiantes a la Universidad de París, en el siglo XIII se hizo una Biblia Vulgata uniforme y cómoda que sirviera para buscar y citar los textos en las clases de teología. Es la Biblia llamada de París, que se distinguió por el orden actual de los libros sagrados y por nuestra división de capítulos. Todo a base del texto de la Vulgata. De aquí, del texto latino de S. Jerónimo, pasó a los demás textos y traducciones.

La división actual de versículos en el N. T. se debe a Roberto Esteban, que editó con estas subdivisiones

la Biblia en 1555, corrigiendo la división también en versos que había hecho ya en 1528 Sanctos Pagnini, cuya numeración versicular quedó para el A. T.

### 5. Los testimonios del texto sagrado.

El texto de los Evangelios ha llegado hasta nosotros por una triple serie de documentos antiguos. Directamente y por entero en los códices (y papiros casi siempre fragmentariamente).

Indirectamente y también por entero en las versicular y traducciones; indirectamente también, pero parcialmente, por las citas de los escritores antiguos. Con la ayuda de esta triple clase de documentos y el examen o análisis de las variantes, se puede hoy día reconstruir de una manera uniforme y segura el texto primitivo.

El catálogo de los manuscritos griegos lo empezó Gregory en 1908 <sup>4</sup>. El mismo lo conservó al día hasta el 1911 <sup>5</sup>.

La lista fué después corregida y completada por Dobschütz <sup>6</sup>.

El número de códices unciales hasta el presente día se calcula en 210.

---

(4) Die griechischen Handschriften des N.T., Leipzig.

(5) Vorschläge für eine kritische Ausgabe des griechischen des N.T., Leipzig, 1911.

(6) Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. Giessen-Berlin.

Códices minúsculos, hasta 2.400. Los papiros llegan a 50.

Los leccionarios (libros que sólo contienen las partes de los Evangelios que se leían en los oficios litúrgicos) llegan a 1610. En total 4.270 documentos directos. De ellos sólo 53 contienen todo el N. T.; muchos sólo fragmentos.

Diversos sistemas se han seguido para designar documentos tan numerosos.

El sistema corriente hoy día es el ideado por Gregory y publicado en 1908.

Cada código se designa con un numero arábigo, que va sólo en los códigos minúsculos; precedido de la letra *O* en los códigos mayúsculos o unciales; de una, *P* en los papiros y de una *L* en los leccionarios.

Así el 059 es un código mayúsculo del siglo IV que se conserva en Viena y conserva el texto de San Marcos.

El 226 código minúsculo del siglo XI, conservado en el Escorial, contiene los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles y las cartas de S. Pablo.

*P 45*, papiro del siglo III, conservado en Londres, contiene los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles.

Los 50 primeros códigos unciales se suelen nombrar más comúnmente por las letras mayúsculas latinas, griegas y hebreas.

Así el *B* es un código Vaticano, del siglo IV, escrito en Egipto. En cada página tiene tres columnas. Contiene todo el V. T. y casi todo el N. T. Se considera como el mejor código griego.



El S (sinaítico), antes en Moscú, hoy en Londres, es también del siglo IV. Fué descubierto por Tischendorf en el monasterio de Sta. Catalina del Sinaí el 1844. Los Soviets lo vendieron a Inglaterra el 1933.

El A (alejandrino) es del siglo V; está también en Londres y contiene igualmente ambos Testamentos.

El C, palimpsesto del siglo V, está en París. Tiene fragmentos del A. T. y casi todo el Nuevo.

El D, greco-latino del siglo VI, en Cambridge, a cuya Universidad lo vendió Teodoro Beza. El Obispo de Clermont lo llevó al Concilio Tridentino.

Contiene los Evangelios y los Hechos. La parte que tiene las cartas de S. Pablo está en París.

Estos son los códices más salientes por su antigüedad y por su valor crítico.

De los Papiros hay dos, recientemente publicados, que debemos mencionar.

Son los dos llamados de Chester Beatty, editados por Kenyon en 1933 (*P* 45-46) y el *P* 50 publicado en 1935 por Roberts.

Desde que en 1909 había descubierto Freer o comprado en Egipto un lote de manuscritos griegos, entre los cuales el más importante era el código *W* del siglo V con los Evangelios, no había habido hallazgo importante.

Al cabo de 25 años Kenyon dió al público nuevos manuscritos griegos que no cedían en nada a los anteriores.

Se trataba de un grupo de papiros bíblicos adquiridos por Sir Chester Beatty. No se ha puesto en claro el lugar de origen de dichos manuscritos. Es evidente



que debieron pertenecer a la biblioteca de alguna Iglesia o monasterio cristiano de Egipto.

En la nota que dió Kenyon al Times el 19 de noviembre de 1931, describe detalladamente los 150 folios de que consta la colección con casi todo el Antiguo y Nuevo Testamento.

Entonces, el 1931, eran los folios más antiguos que se conocían de la Biblia griega. En cuanto a los libros del N. T., dice Kenyon en el citado número del Times, nos hallamos ante un fenómeno bibliográfico de particular interés.

Hasta hoy los documentos existentes permitían afirmar –y reconozco que yo mismo lo he hecho en muchas ocasiones– que con anterioridad al siglo IV no se conocían los Evangelios en un solo y único volumen. Estaban escritos en rollos y en el uso ordinario los antiguos no se servían de rollos lo bastante largos para contener un solo Evangelio... Pues ahora resulta que tenemos un códice que abarca los cuatro Evangelios y cuya escritura, a juicio mío y de varios papirologistas competentes, no puede ser posterior al siglo III; más bien anterior. Contiene no sólo los cuatro Evangelios sino aun los Hechos de los Apóstoles <sup>7</sup>.

---

(7) Así escribía *Kenion* en el Times, 19 nov. 1931. El texto lo publicó en Londres el 1933.

Cfr. A. Merk, *Codex Evangeliorum et Actuum ex collectione Chester Beatty*, Miscellanea bíblica, Roma 1934, II, 375-406.

L. da Fonseca, de antiquissimo Evangeliorum manuscrito, VD 14 (1934) 20-22.

Contrastan estos descubrimientos con las afirmaciones arbitrarias de la Crítica independiente.

Después de estos papiros siguió otro, de menos importancia por su extensión, pero interesantísimo por su antigüedad y por tratarse del Evangelio de S. Juan. La Crítica independiente ponía el Evangelio de S. Juan en el segundo siglo. Pues bien, al principio del mismo siglo II, el Evangelio de S. Juan, compuesto en Asia, se encuentra ya transcrito en Egipto.

Desde 1920 se encontraba en la biblioteca de John Rylands (Manchester) un papiro que esperaba los trabajos de un entendido en la materia para salir a la luz. Con la prematura muerte de Hunt, que se había encargado del estudio y de la publicación, el encargo pasó a Roberts, de la Universidad de Oxford.

Examinado el papiro, mejor la hoja, lo creyó digno del público erudito.

Se trataba de un simple fragmento que se había encontrado en el medio Egipto. No tiene sino cinco líneas legibles. El coloquio de Pilatos con Jesús sobre su poder real: Jn. 18, 31-33. 37. 38.

El texto griego, lo mismo que el de los anteriores de Chester Batty, concuerda admirablemente con el texto crítico que ya teníamos sacado de los grandes códices del siglo IV.

Este papiro era un códice —está escrito por ambos lados— de suma antigüedad.

---

*Baur, Scholten* ponían el nacimiento del IV Ev. hacia el 160-170; *Volkmar*, hacia el 155 *Bretsneider, Zeller, Schewegler*, hacia el 150; *Lulzenberg, Hilgenfeld, Thoma*, 130-140; *Keim*, 130. Van siempre retrocediendo. Pero todavía el 1933 lo situaba *Loisy* hacia el 135-140 (1.<sup>a</sup> Ed) y 150-160 (2.<sup>a</sup> Ed. Canónica).

Según el editor, Roberts, no es posterior al siglo II. Es más, pertenece a la primera mitad del siglo II.

La opinión de Roberts sobre la antigüedad del fragmento ha sido aprobado por Kenyon, Schubart y Bell. Desde luego no tenemos nada más antiguo del texto griego neotestamentario. La publicación es del 1935.

A los católicos no nos sorprende este nuevo hallazgo, que confirma una vez más el valor y la realidad de la tesis tradicional. De la mitad del siglo II teníamos en favor del Evangelio de S. Juan los testimonios y textos de S. Justino, de Taciano, de los herejes gnósticos Basílides y Valentín, del mismo S. Policarpo que en su carta, como vimos, tiene alusiones al IV Evangelio.

Pero estos testimonios quedan notablemente corroborados con el nuevo descubrimiento <sup>8</sup>.

Esto en cuanto a los testimonios directos del texto sagrado. Digamos ahora algo sobre los testimonios indirectos, sobre las versiones más antiguas.

Hay versiones del griego de los Evangelios en todas las lenguas y todos los siglos.

A nosotros sólo nos interesan las más antiguas.

Las dos más antiguas que han llegado hasta nosotros son del siglo II. La Vieja latina y la Siríaca. Al siglo III pertenece la Sahídica, dialecto egipciano. Al siglo IV la gótica y otros dos dialectos de Egipto, la

---

(8) An unpublished Fragment of the fourth Gospel, in the Rylands John Library, edited by C. H. Roberts, Manchester, 1935.

A. Merk, De fragmento IV Evangelii vetustissimo, B 17 (1936) 99-101.

ácchmica y fayúmica. Son del siglo V la Peschitta (siria oficial, equivalente a nuestra Vulgata latina), la bohaírica (dialecto egipcio), la etiópica y la armenia.

Merecen especial atención los dos del siglo II.

Los Evangelios corrieron en siriaco bajo una triple forma: el Diatessaron de Taciano, que pertenece al siglo II y de que ya hablamos.

Siguieron después los Evangelios separados. Esta segunda traducción se ha conservado en dos códices, el sinaítico, por el sitio donde se conserva, y el Curetoniano por el nombre del editor. Este es del siglo V; el otro del IV.

En el siglo V nació una nueva traducción por el esfuerzo de dos obispos: Teodoreto de Cirene y Rabulas de Edesa, que se conoce con el nombre de Peschitta.

Es cierto que las Iglesias de Siria leían en su lengua propia los Evangelios en la segunda mitad del siglo II. También parece cierto que el Diatessaron de Taciano precedió a la traducción de los Evangelios separados. Los dos códices Sinaítico y de Cureton parecen depender del texto de Taciano. Con todo no faltan autores que los hacen mas antiguos <sup>9</sup>.

De las traducciones latinas dice S. Agustín: Los traductores del hebreo al griego se pueden contar. Los traductores latinos no se pueden contar. Luego que en la primitiva Iglesia se sentía uno con mediano conocimiento del griego, se atrevía a traducir cualquier código griego que caía en sus manos <sup>10</sup>.

---

(9) Cfr. *Cornely-Merk*, n.º 108

(10) De doct. christ. 2, 16 (PL 34, 430).

La antigüedad de las versiones latinas es indubitable. Existían ciertamente en el siglo II. "En los primeros tiempos de la fe", nos ha dicho S. Agustín.

Las citas de Tertuliano confirman que existían traducciones latinas a fines del siglo II. Y las obras de S. Cipriano revelan que las traducciones latinas eran corrientes y universales en el siglo III.

Documentos eclesiásticos latinos antes de S. Víctor I (189-199) no se conocen. Por esto la opinión de los que creen que ya en el siglo I se leía el Evangelio en latín tiene muy poco fundamento.

En el siglo III había dos traducciones distintas, la de Africa y la de Italia, que hoy se conocen con los nombres de Itala y de Afra <sup>11</sup>.

El estudio del latín vulgar tiene una gran fuente en estas traducciones.

Los autores varían según los Evangelios o libros sagrados. Suelen ser por lo general muy serviles y literales con respecto al texto griego.

Los códices mas antiguos que poseemos de estas traducciones son del siglo IV. Se designan con las letras latinas minúsculas (*a b c d...*).

Estas traducciones antiguas se propagaron rápidamente y arraigaron profundamente en el pueblo. Pero discrepaban muchas voces de los mejores códices griegos, porque sus autores no habían seleccionado los códices que traducían, sino los primeros que les venían a las manos, como dice S. Agustín.

---

(11) Cfr. A. d' Alés, *Vetus Romana*, B 4 (1923) 56-90.

San Jerónimo se impresionó seriamente con este defecto y concibió la idea de unificar todas las traducciones latinas y uniformarlas a los mejores códigos griegos. No todos comprendieron en un principio su grandioso plan. El mismo S. Agustín le puso sus dificultades <sup>12</sup>.

San Jerónimo encontró un gran patrocinador en el Papa español S. Dámaso y gracias a sus ayudas y alientos salió la Vulgata.

En los prólogos de sus libros nos cuenta S. Jerónimo su propia labor.

El 383 empezó en Roma a corregir los cuatro Evangelios. Los códigos latinos discrepaban entre sí y tenían el prurito de armonizar un Evangelio con otro.

Para corregirlos escogió el S. Doctor los códigos griegos más *antiguos*, los del siglo II por lo menos, y los mejores. Con estos códigos por modelo corregía los latinos siempre que se separaban de ellos en el sentido. Las palabras y frases antiguas las conservaba, mientras no entorpecían la idea.

Este fué el plan de S. Jerónimo. De hecho su traducción o mejor su corrección de las Viejas latinas, coincide con los mejores códigos griegos que hoy tenemos. El lenguaje y estilo, aunque es más latino que el de las viejas traducciones, conserva gran parte de su fondo.

Este es el texto latino de los Evangelios hoy oficial en la Iglesia católica. Con esto quedan expuestas las fuentes que utiliza la Crítica textual para recons-

---

(12) Epist. 28. 71. 75 (PL 23, 111... 241... 251).

truir el texto primitivo de los Evangelios. Dejamos las citas de los autores antiguos, porque ya hablamos de ellos al tratar de la genuinidad de los libros.

## 6. Cómo se utilizan las fuentes.

Los errores que se introducen en el texto de un libro antiguo pueden empezar en cualquier punto o tiempo de esa cadena o línea que parte desde el autor y llega hasta nosotros. Una vez introducido, el error se propaga o se puede propagar indefinidamente.

El Crítico tiene que repasar, desandar toda esa línea o carretera que se extiende desde nosotros hasta el autor. Ir en sentido inverso a como ha venido el texto. Los métodos para reconocer el error son dos:

1.º Observar la *naturaleza* de las variantes que se encuentran en las diversas fuentes o testigos del texto. Estudiar la variante en sí misma, en relación con las demás lecturas diferentes, con el estilo, lenguaje y maneras propias del autor. Esta es la Crítica interna o proceso interno, así llamado porque se apoya en el examen de la variante o falta en sí misma considerada.

2.º Examinar la *genealogía* de los códices, de las fuentes en general, y ver la dependencia que reina entre ellos, la autoridad que compete a cada uno.

No basta que una lección sea mas frecuente, tenga mayor número de códices en su favor. Es preciso que los códices tengan autoridad. Hay que atender al número y a la calidad de los testigos. Esta es la crítica

*externa*, porque se fija en algo que está fuera de la variante misma.

Estos dos procesos de crítica interna y externa, aunque se pueden aplicar separadamente y se rigen por leyes diversas, se unen tan íntimamente entre sí, que el uno al otro se completan y en muchos casos hay que utilizarlos ambos para sacar la lectura cierta.

## 7. La crítica interna

Tiene como fin estudiar la naturaleza de los errores, sus causas, las leyes de corrección.

A) *La naturaleza de los errores*: Los errores materialmente considerados se pueden reducir a tres clases que son omisiones, adiciones y cambios.

La omisión y la adición pueden ser sobre una sola letra, una sílaba, una palabra o una frase entera.

La *haplografía* es un caso particular de omisión. Se omite una letra, una sílaba o una palabra y sentencia, porque había contiguas dos letras, sílabas, palabras o sentencias iguales o parecidas.

Si en el texto original tenemos "IUVENUM MEORUM" no será raro que algunos copistas se coman una de las dos M consecutivas y conviertan la frase en esta otra: "IUVENUM EORUM", de sentido en sí misma, pero diverso del original.

El Evangelio de S. Juan suele poner el AMEN repetido, mientras los Sinópticos solamente lo escriben una vez. Hay, pues, copistas que transcribiendo el texto de S. Juan se olvidan de un AMEN y lo ponen una sola vez



como en los otros Evangelios. Es otro caso de haplografía o simplificación en la escritura.

El fenómeno contrario se llama *diptografía*, la doble escritura o repetición falsa de una misma letra, sílaba o sentencia.

Estas equivocaciones se pueden verificar sobre todo cuando dos frases empiezan o acaban de una manera igual o parecida. El ojo del copista se pasa del principio de la primera a la segunda frase, dejando todo el intermedio. Puede igualmente del principio de la segunda frase volver a la primera y escribir dos veces el intermedio.

No es raro encontrar omisiones o repeticiones en este pasaje de S. Juan (4, 13. 14) "*Omnis qui vivit ex aqua hac, sitiet iterum: qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum: sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.*"

Los cambios se pueden dar asimismo entre letras parecidas que se confunden en una lectura rápida, entre palabras de sonido parecido que se pueden confundir en el dictado. A veces se altera el orden de las sílabas y sale una palabra de sentido diverso con las mismas letras (*ébalon, élabon*).

B) *Las causas de los errores* pueden ser de orden intrínseco o extrínseco. Entre las extrínsecas están todas aquellas que se relacionan con el copista o sus facultades.

La primera y más general es la limitación de las potencias humanas. El texto no se ha propagado de una manera mecánica sino con la intervención de la actividad humana.

El *ojo* muchas veces lea mal, a medias, por defecto de vista o de advertencia.

El *oído* no siempre oye bien; puede confundir un sonido.

La *memoria* no siempre retiene lo leído u oído. Por reminiscencias de pasajes o textos parecidos se transcribe una cosa por otra.

Así no, es raro encontrar algún códice que en Mt. 9, 15 tenga “*ayunar*” en vez de “*llorar*”, porque los textos paralelos de Lc. 5, 34 y Mc. 2, 19 tienen “*ayunar*”. Estas son causas inconscientes. Las hay conscientes, cuando interviene el juicio y voluntad. S. Jerónimo se queja de los copistas que escriben no lo que encuentran, sino lo que entienden. Mientras tratan de corregir las faltas ajenas, delatan las propias ignorancias <sup>13</sup>.

Errores voluntarios por falta de inteligencia, cuando se explica mal una abreviatura, una nota marginal se mete en el texto, palabras anticuadas se modernizan.

La voluntad interviene más directamente, cuando un texto que ha dado ocasión a falsas explicaciones de los herejes, se retoca para quitar todo pretexto.

Así hay códices que por sistema omiten siempre la palabra “*padre*”, aplicada a S. José respecto a Jesús.

La perícopa del sudor de sangre (Lc. 22, 43 s.) hay también códices que la suprimen por temor a los herejes arrianos, que solían apoyarse en este pasaje para combatir la divinidad de Jesucristo.

---

(13) Ep. 71, 5 (PL 22, 671).

Entre las causas de orden extrínseco figuran ante todo las dificultades que ofrece muchas veces el texto antiguo por su escritura seguida, sus abreviaturas. Quien no conoce la paleografía difícilmente puede hacerse cargo de muchas faltas y descubrir la verdadera lectura.

El influjo del contexto determina muchas veces ciertas modificaciones espúrias. Así en vez de “*discentium*” (discípulos) que es la verdadera lectura en Lc. 19, 37 y Jn. 21, 12, hay códices que ponen en el caso de S. Lc. “*descendentium*”, porque el caso se verifica “*al bajar*” un monte. En el texto de San Jn. ponen otros códices raros “*descumbentium*” (sentados), porque precede una invitación a comer.

En el salmo 41, 3 del salterio vulgar, muchos leían: sedienta está mi alma del Dios, *fuelle* viva, en vez de la lectura auténtica que introdujo la edición clementina: Sedienta está mi alma del Dios *fuerte*, vivo.

Y es que en el verso anterior se hablaba de aguas y de fuente. “Como brama el sediento ciervo por las fuentes de aguas vivas: así, oh Dios, clama por ti el alma mía”. El copista, pues, creyó más propio llamar a Dios *fuelle*, que *fuerte*.

Los lugares paralelos o parecidos entre los cuatro Evangelios son también causa de equivocaciones. Es causa que ya nota S. Jerónimo <sup>14</sup>. Generalmente se acomodan todos a S. Mateo, el más antiguo y el mas leído.

C) *Leyes para corregir los errores:*

---

(14) In Evangelia, Praefatio ad Damasum (PL 29, 560).

1.<sup>a</sup> *La lectura más difícil es preferible a la más fácil.*  
Difícil por la palabra, por la unión o por la idea.

Difícil porque encierra algo raro o poco vulgar.

La razón de esta ley está fundada en la psicología de los copistas, que tienden siempre a escribir más que lo que encuentran lo que *entienden*, a evitar todo lo arduo o que les parece defectuoso. Es obvio, por tanto, atribuirles las variantes que nos dan un texto más correcto y asequible. Es un hecho real en las transcripciones del N. T. Más de una vez han hecho desaparecer los barbarismos, solecismos y aun hebraismos de los autores.

Cuanto más entendido o capacitado se cree un copista, más peligro hay de estas correcciones. Es una ley general, que puede tener sus excepciones.

2.<sup>a</sup> *La lectura más breve es preferible a la más larga:*  
*brevior lectio probabilior.* Se apoya igualmente en la psicología de los copistas. Propenden a amplificar, a redondear el texto para facilitarlo y aclararlo, para que no falte nada. Acogen con facilidad frases que aclaran pasajes oscuros. Meten en el texto notas marginales. Una cita del A. T. abreviada, la completan. Cualquier frase que armoniza un Evangelista con otro, tiene fácil y pronta acogida. En suma, por el afán de aclarar y completar, los copistas alargan el texto primitivo.

Es una regla que admite también sus excepciones.

3.<sup>a</sup> *La lectura auténtica es aquella que explica el origen de las damás.* Alguien ha llamado esta regla “el hilo de Ariadna”. Y es que la Crítica textual semeja a un verda-

dero laberinto. El hilo conductor es realmente aquella variante que en su existencia nos va explicando el cómo han nacido las demás lecturas. Si ella supuesta, se concibe fácil el nacimiento de las demás, es claro que ella es la primera, la más antigua la auténtica.

Tischendorf llama esta regla “*omnium regularum principium*”. Y otros Críticos reducen a esta todas las reglas de crítica interna.

## 8. La crítica externa.

Tiene como fin apreciar el mérito y peso de los testimonios que hay en favor de diversas lecturas.

Para llegar aquí se han estudiado y comparado entre sí los códices antiguos, las versiones y aun las citas de los autores. En este estudio comparativo se han notado ciertas semejanzas y parecidos que permiten hablar de parentesco y familias entre los códices.

Von Soden los redujo todos a tres grupos o familias, que ha seguido después, entre otros A. Merk. Otros autores añaden un cuarto grupo que descongestiona el segundo de Von Soden.

*I Clase:* se designa con la letra *H* (Hesiquio). La forman los más antiguos de los códices unciales, con el *B* (Vaticano) por guía y cabeza. Pertenecen a ella también algunos minúsculos y papiros, entre otros el P 45. Las versiones coptas y la latina Vulgata en gran parte. Es la clase más autorizada por su pureza y limpieza de correcciones armonísticas y lingüísticas. Es la lectura que se seguía en Egipto.

*II Clase:* se designa con la letra *I* (Ierosolymitana, palaestinisensis) y que Von Soden atribuye a Orígenes, Pánfilo y Eusebio, como autores. A ella pertenecen los códices que otros llaman occidentales como el *D* (Beza o cantabrigense) y las versiones antiguas latinas y en parte las siras.

Es un texto que L. Vaganay califica de universal, antiguo y poco homogéneo <sup>15</sup>.

Dominó en los siglos II y III y sobre todo en occidente.

Tiene bastantes paráfrasis y añadiduras. Muchas modificaciones del texto original según los copistas y las regiones.

*III Clase:* es la llamada Cesariense con el código *Zeta* por cabeza, mas los minúsculos 700, 565 y los de las familias de Lake y Ferrari. Se atribuye esta familia a Pánfilo, maestro en Cesarea de Palestina y gran admirador de Orígenes. Los miembros de esta familia no están del todo identificados aún.

Las características son un término medio entre la recensión *H* y la *I*.

Se acerca a ella a veces la traducción, armena, la georgiana, la siras sinaítica y aun la misma Vulgata latina. Von Soden la considera como una subdivisión de la familia *I*.

*IV Clase:* es la *K* (Koiné o Común). Pertenecen a ella la mayor parte de los códices que se conservan tanto unciales como minúsculos. Va a la cabeza de todos el *A* (alejandrino) en, los Evangelios. Es del siglo

---

(15) P. 98/99.

V. Se atribuye esta recensión a Luciano de Antioquía, célebre exégeta y mártir, hacia el 312.

Es la recensión que mira más a la elegancia, a la claridad y a la perfección. Posee el texto *plenior*, pero lleno de graves faltas. Fué el más extendido, corriente en todo el imperio de Bizancio y origen del *textus receptus*.

Se le llama también texto antioqueno, porque es el que usaron los Padres de Antioquía.

## 9. Historia del texto sagrado.

El proceso que ha seguido el texto sagrado se puede dividir en varias etapas.

1.<sup>a</sup> En el siglo II y III, como aparece por las citas de S. Justino, S. Ireneo y Clemente de Alejandría, por algunos papiros y las versiones más antiguas, el texto más corriente era el llamado hoy occidental, designado por Von Soden con la letra I.

2.<sup>a</sup> A principio del siglo III Orígenes se preocupa de la crítica textual y trata de corregir los códices griegos, según los modelos más antiguos. Orígenes personalmente no hizo una recensión de todo el N. T., como había hecho con el V. T., pero sí corrigió bastantes códices y en sus escritos nos dejó casi todo el N. T. <sup>16</sup>. Fruto de los trabajos de Orígenes es el texto que hoy más se estima, tal y como aparece en el códice B y demás de la misma familia H <sup>17</sup>.

---

(16) A. Vaccari o. c. p. 252/3.

(17) No consta con certeza que Hesiquio en Antioquía revisase todo el N. T., como hizo con el V. T., al mismo tiempo que Luciano hacía su revisión en Alejandría.



3.<sup>a</sup> A fines del siglo III Luciano, presbítero de la Iglesia de Antioquía, revisó todo el texto sagrado, Antiguo y Nuevo Testamento griego. La forma que él dió al N. T. fué la que después se extendió por Siria, Asia Menor, Constantinopla y llegó a suplantar las demás formas. En todo el imperio bizantino no quedó sino la recensión de Luciano. Su reinado se continuó a través de toda la Edad Media. Al nacer la imprenta los códices más frecuentes y legibles eran los que reproducían el texto de Luciano. Ellos fueron los que se imprimieron y dominaron durante los tres primeros siglos de la imprenta, hasta que empezaron los trabajos de depuración del texto griego.

4.<sup>a</sup> En el siglo XVIII se empezaron a hacer las primeras ediciones críticas, que consistían en añadir al texto recibido numerosas lecciones diferentes sacadas de diversos manuscritos. En 1830, el católico Scholz presento una edición con más lujo de notas y de variantes.

5.<sup>a</sup> El siglo XIX marca una etapa nueva en la Crítica textual. Con el descubrimiento de los grandes códices de la recensión de Hesiquio, empieza un texto diferente del recibido.

Han pasado como figuras gloriosas en este trabajo e investigación Lachmann (Berlín 1831), Wescott-Hort (Londres 1881) con una eruditísima introducción, pero sin aparato crítico; Weiss en 1892 y sobre todo Tischendorf, que publicó 24 ediciones, clasificadas en ocho clases. La última y la mejor con un amplísimo aparato crítico la llamó Octava Critica Maior (Leipzig 1869. 1872). Los preámbulos los publicó el 1892, Gregory.



A este mismo siglo pertenecen las ediciones manuales católicas de Brandscheid (Friburgo, 1893) y la de Hetzenauer (Innsbruck, 1892-1900) que dieron bastante importancia a la Vulgata latina en la selección de las variantes.

6.<sup>a</sup> A principios del siglo XX salió la obra monumental de Von Soden que superó todas las anteriores con su estudio y clasificación de los códices.

De las tres familias (H I K) en que dividió todos los códices saca el texto.

Como principio general, escoge aquella lectura que dan dos familias contra la otra.

De esta edición de Von Soden depende en gran parte la edición católica escolar de A. Merk, que en el espacio de pocos años ha alcanzado ya tres ediciones. En la última edición (Roma, 1938) ha utilizado el papiro 46, según la edición de Kenyon (Londres 1936). Para los Evangelios se ha servido de nuevos códices y sobre todo ha examinado con detención los de la familia de Ferrari que Von Soden sólo vió en parte.

En 1918 publicó Bodin, en París, un manual greco-latino guiado casi exclusivamente por el código Vaticano (B).

En 1922 publicó una nueva edición católica Vogels, con estudio propio y sacando las lecturas sobre todo de las versiones antiguas latina y siria.

7.<sup>a</sup> Ultimamente muchos críticos ingleses empiezan a desconfiar del sistema de Von Soden y vuelven a Tischendorf. Varios en colaboración han empezado una edición del texto de Wescott-Hort con grande aparato crítico de códices, el mayor que hasta ahora se

conocía. Sólo ha salido un tomo sobre el Evangelio de S. Marcos, editado por Legg en Oxford, 1936.

El aparato está hecho a base de 30 códices, otros tantos fragmentos de unciales, bastantes minúsculos escogidos, las antiguas versiones y los Padres, según las ediciones modernas. La distinción por clases casi la dejan en absoluto.

## 10. Valor del texto crítico actual.

Al llegar a este punto se pregunta uno ¿qué valor puede tener el texto crítico actual de los Evangelios?

Esta pregunta está tanto más justificada cuanto que los métodos mismos críticos pueden ser diversos sobre todo que no siempre se puede llegar a un resultado o lección cierta. Si es verdad, como dijimos al principio, que las variantes superan el número mismo de palabras en el texto común que es el más largo, ¿cómo es posible llegar a conclusiones ciertas y entre tantas lecturas diversas sacar la primitiva y auténtica?

Para la solución de esta dificultad téngase presente:

1.º Muchas de las variantes son sobre *una misma palabra* o frase: Con esto resulta que la mayor parte del texto está igual y uniforme en todos los documentos. A juicio de los ingleses Wescott-Hort, de ocho partes del texto, siete son aceptadas por todos sin disputa y sin duda ninguna <sup>18</sup>.

---

(18) Vol. II, p. 2.

Esto prueba que la extensión de las variantes es muy reducida, aunque el número sea grande.

2.º Hay que tener muy presente *la naturaleza* de las variantes. La mayoría consiste o en errores de transcripción, sencillas equivocaciones de los escribas que nosotros llamamos hoy erratas de imprenta y que son fáciles de distinguir, o en diferencias gramaticales de morfología o sintaxis, o en diferencias de léxico en las palabras sinónimas, o en diferencia de orden y colocación (hipérbaton). En suma, cambios de accidentes gramaticales que en nada alteran el sentido del texto, la idea queda siempre inmutable, clara y precisa.

3.º Descontando estas diferencias gramaticales, de mera forma externa, apenas si quedan 200 diferencias que se rocen con el sentido. Y de estas 200, apenas llegan a 15 las que tengan alguna importancia.

En todo caso no se menoscaba ninguna verdad dogmática o moral, ni se añade ni se quita ni se debilita. El depósito sagrado queda siempre intacto.

Supuestos estos principios sobre la extensión y carácter de las variantes, los resultados en el trabajo de reconstitución de la lectura auténtica son ciertamente seguros y optimistas.

1º La misma abundancia de testimonios que origina tantas variantes facilita el trabajo de reconstitución. Cuantas más fuentes e independientes entre sí, más seguridad y más medios de trabajo, de análisis y de comparación.

¡2.500 manuscritos griegos sin los leccionarios y las versiones!

2.º Aplicando debidamente las reglas de crítica interna y externa, son poquísimos los textos en que queda duda sobre la primitiva lectura.

3.º Por tanto, el texto sagrado del N. T. ha llegado a nosotros íntegro no sólo en lo sustancial e importante, sino aun en lo accidental. Cuanto mayor es el número de testimonios, su variedad y su independencia, tanto mayor la autoridad y seguridad de aquellos puntos en los cuales van de acuerdo, que es la mayor parte del texto. En aquellas cosas accidentales en que discrepan, la misma abundancia de testigos pone medios precisos de reconstrucción.

Es esta una prerrogativa singular de los Evangelios debida a la amorosa solicitud con que la Iglesia nos los ha conservado. Ningún otro libro de toda la antigüedad se les puede comparar. Sólo se acerca a ellos y con distancia considerable, el texto del Viejo Testamento ya hebreo ya griego <sup>19</sup>.

Todos los demás libros profanos y aun eclesiásticos nos han llegado por pocos códices, no muy antiguos por pocas o ninguna traducción y por casi ninguna citación.

Son curiosos los datos que trae Leopoldo Cohn en su introducción a la edición crítica de las obras de Filón <sup>20</sup>.

Filón nació hacia el año 25 antes de Cristo y murió hacia el 45 de nuestra era.

---

(19) *Durand*, le texte de N. T., E. 126 (1911, I), 289. 290.

(20) 7 tom. Berlín, 1896-1926.

En el prólogo confiesa Cohn que la memoria de Filón fué muy descuidada por los judíos y por los paganos. Los documentos que conservamos en favor de la autenticidad de sus obras se deben casi exclusivamente a los cristianos.

Es verosímil que en el siglo II no ignoraran sus obras Justino y Teófilo de Antioquía.

En el siglo III Clemente de Alejandría usa y aprovecha su doctrina y cuatro o cinco veces alaba sus obras.

En el siglo IV usan los libros de Filón, Eusebio y S. Ambrosio. S. Jerónimo trata de traducir alguno al latín. Por el mismo tiempo se traducen al armeno.

Y si pasamos a la autenticidad del texto, la diferencia resalta todavía más. Los manuscritos de las obras de Filón, que como hemos dicho es contemporáneo de los Evangelistas, ninguno va más allá del siglo X. El más antiguo es el Seldenianus. Le siguen otros dos del siglo XI, el de Viena y el de París. Todos los demás son posteriores y bastante mal conservados.

¡Qué diferencia tan notable con nuestros Evangelios!

Y con estos medios tan pobres se hacen las obras críticas modernas y nadie duda ni de la autenticidad del libro ni de la integridad del texto.

Para la autenticidad de los Evangelios ya vimos qué cúmulos de testimonios y qué peso de autoridad y antigüedad.

Sobre el texto nada más seguro, nada mejor documentado y testimoniado.

Llevado al extremo el análisis y las exigencias críticas, es sentencia común que de todo el texto no hay

una sexagésima parte de la que se pueda disputar. Y en el sentido no llega a la milésima parte lo discutible.

Basta ver la concordia que reina entre todas las ediciones críticas, católicas y protestantes, aun siguiendo sistemas y métodos diferentes. El resultado es siempre el mismo.

Podemos afirmar con la frente muy alta que poseemos en el siglo XX el mismo texto que se escribió en el siglo I. Y podemos mirar con fe en el porvenir que con sus futuras elucubraciones y hallazgos confirmará estas creencias.

## LECCIÓN VIII

# La historicidad de los Evangelios

### 1. La historicidad y genuinidad.

En las lecciones precedentes hemos visto la genuinidad de los Evangelios en su conjunto y en sus partes. Hemos visto que los autores son los que llevan sus títulos, dos apóstoles y dos discípulos de los Apóstoles. Además, el texto que salió de manos de los Evangelistas ha llegado a nosotros tal y como lo dejaron, incorrupto e íntegro. Podemos decir que hoy en el siglo XX poseemos las obras de S. Mateo, S. Marcos, S. Lucas y S. Juan. Este es el resultado de nuestras lecciones.

Vamos ahora a dar un paso más y definitivo. ¿Qué fe o crédito nos merecen los Evangelios en pura ciencia? ¿Son fuentes de valor histórico y objetivo, o más bien novelas y leyendas, que se apartan de la realidad histórica? ¿Los hechos que cuentan los Evangelistas sucedieron como ellos los refieren o están deformados consciente o inconscientemente?

Los Evangelistas *¿sabían lo que escribían y escribieron lo que supieron?* En otras palabras: *¿tuvieron ciencia y veracidad?*

La imagen que nos dan de Cristo ¿responde a la realidad histórica, vivió Jesús como ellos dicen, habló y obró como ellos narran? ¿Introdujeron datos, dichos y hechos que idealizan la figura de Jesús, la levantan del plano terreno de una realidad humana al plano

supraterreno de un idealismo divino más o menos fundado?

Este es el problema actual. El centro y fin primordial de todo nuestro estudio. La clave del cristianismo y de su historia primitiva, la clave de nuestra fe y de nuestra moral. El eje de la argumentación histórico-científica del cristianismo. Si Cristo fué tal y como aparece en los Evangelios, Cristo es más que hombre, Cristo es Dios... Si la figura de Cristo está deformada con fraude o con buena fe, el cristianismo tiene un mal principio, un error de raíz del que difícilmente podrá sanar.

Para que los Evangelios merezcan nuestra fe como obras de historia, es preciso que sus autores trataran de hacer historia y no literatura, que supiesen y conociesen bien la vida de Jesús, su doctrina, y que tuviesen propósito de no engañarnos. Ciencia y veracidad son las dos cualidades fundamentales que es preciso demostrar. Probada la ciencia y veracidad de los Evangelistas se les podrá todavía regatear la fe y el crédito, pero sin motivo científico, de una manera absurda y apasionada, falta de lógica.

*La ciencia y veracidad de los Evangelistas es una consecuencia de la genuinidad que ya hemos demostrado.* Por esto se resistió la Crítica independiente a admitir la tesis católica de la autenticidad. Y por esto empezó el ataque contra los Evangelios por la genuinidad. En una obra de carácter histórico no se puede pedir más en pura crítica-histórica que fuentes escritas por testigos presenciales o por autores contemporáneos. Todo el afán de la investigación moderna es dar con semejantes documentos. Para conocer a



Jesús y su doctrina ¿qué más podemos pedir? Fuentes de su tiempo, documentos redactados a raíz de su muerte. Pues ahí los tenemos en los Evangelios. Eso es lo que hemos demostrado. Que son obras de testigos y de contemporáneos, de los que le trataron muy de cerca y se sentaron con él en una misma mesa. Documentos redactados, cuando la memoria de Jesús estaba muy fresca, en vida de sus amigos y de sus enemigos personales.

Hay todavía más. *Con la tesis de la genuinidad*, tal y como nosotros la hemos probado, *se derrumban por su base todas las teorías de la Crítica* heterodoxa para deshacer el valor de los Evangelios.

Las teorías racionalistas se reducen en síntesis a que nuestros Evangelios no reproducen la figura histórica de Cristo, el Cristo de la historia, sino que nos dan un Cristo transformado, idealizado, el Cristo de la fe. No el Cristo como fué, sino el Cristo como lo creyeron las generaciones cristianas posteriores.

Es una teoría deslumbradora, pero de muy poca consistencia histórica y filosófica. Todo proceso de evolución y transformación es lento, largo; supone una distancia de muchos años, por no decir de siglos. Esta distancia no se verifica en obras que se escriban a raíz de la muerte de Jesús. La fe de la generación contemporánea de Jesús, no podía discrepar de la realidad histórica. Los autores de los Evangelios no podían estampar en sus obras una figura distinta de la que habían visto ellos, sus lectores y sus enemigos.

El Cristo de la fe no se podía diferenciar del Cristo de la historia en la primera generación cristiana.

Cuando el mito nace, la figura histórica está ya lejana, esfumada en la mente de escritores y lectores. Los mitos no se forman en un día, y menos se confunden con la historia y menos se recogen por los que han palpado y visto lo que escriben, que tienen en el corazón y en la imaginación la figura del personaje que pintan.

Los Evangelios se escriben 20 años apenas más tarde de la muerte de Jesús, con la particularidad de que no hacen sino compendiar la predicación, meditación y práctica de lo que habían visto sus autores. La vida de Jesús, su doctrina, empieza a predicarse, a vivirse al día siguiente de su Ascensión. Los Evangelios muy poco después recogen esta predicación y esta práctica.

La Crítica heterodoxa se sustrae a la necesidad de la consecuencia: los Evangelios son obra genuina, luego son fidedignos. Se sustrae como último refugio en virtud de la teoría evolucionista. Y se sustrae cediendo cada día más terreno. Dando cada día más extensión a la parte histórica.

## 2. La historicidad y la posición del Racionalismo.

Las contiendas e investigaciones del siglo XIX provocadas por las negociaciones de Strauss y Baur han dado por resultado definitivo que la Crítica acatólica admita hoy *en su conjunto* la historicidad de los tres primeros Evangelios por lo menos.

Strauss había escrito en 1835 en el párrafo 13 de la introducción a su vida de Jesús: “La historia evangélica sería inatacable, si se probase que había sido escrita por testigos oculares o por lo menos por autores vecinos a los sucesos.”

La hipótesis que Strauss descartaba se ha verificado y hoy es un hecho científico adquirido. Después de la certeza e imparcialidad con que se demuestra la genuinidad de los Evangelios, la Crítica heterodoxa no puede negar en absoluto la historicidad de los Evangelios sin descalificarse a sí misma.

Por esto escribe Harnack al principio de su lección segunda sobre la Esencia del Cristianismo: Hace 60 años que Federico Strauss creyó haber resuelto casi por completo la cuestión de la autenticidad histórica de los tres primeros Evangelios. La labor histórico crítica de dos generaciones ha logrado reconstituirlos en gran parte... Las explicaciones que se dieron para deshacer su valor histórico no resisten a la crítica, si bien quizás en algún detalle pueden haber influido tendencias de orden secundario. No son los Evangelios escritos de partido, ni es verdad, tampoco, que estén impregnados del espíritu helénico, pues corresponden, en cuanto a su contenido sustancial, a la época primitiva o hebraica del cristianismo. Breve período que podríamos llamar paleontológico. La historia de aquella época, tal y como nos la ofrecen el primero y el tercer Evangelio, nos la han conservado afortunadamente otros documentos, aunque sean de importancia secundaria... El aserto de Strauss respecto a lo mucho “mítico” que encierran los Evangelios, no ha sido

comprobado, aun aceptando el significado vago e imperfecto que Strauss atribuye a la palabra “mítico”<sup>1</sup>.

Podemos afirmar que la historicidad de los Evangelios se reconoce por todos en nuestros días, a excepción de los pasajes que encierran algo sobrenatural. Y no es que haya razones de historia o filosofía histórica. Es un axioma apriorístico: La imposibilidad de lo sobrenatural y del milagro. Esto es lo que obliga a limitar la historicidad de los Evangelios. Si en los Evangelios no hubiera nada sobrenatural y milagroso, nuestros Evangelistas serían los autores más fidedignos del mundo.

Lo ha dicho bien claro Renán: “Yo rechazo los milagros de los Evangelios, no porque previamente se me haya demostrado que los Evangelios no merecen una fe absoluta. Si yo digo que los Evangelios son leyendas, es precisamente porque contienen hechos milagrosos. Los Evangelios pueden contener hechos históricos, pero ciertamente todo lo que hay en ellos no es historia”<sup>2</sup>.

*Esta hipótesis apriorística de la no existencia de lo sobrenatural, que en resumidas cuentas, es la negación práctica de la existencia de Dios, un ateísmo paliado, es la única razón que hoy alega la Crítica heterodoxa para rechazar en parte el valor histórico de los Evangelios.*

---

(1) Harnack, La esencia del Cristianismo, Barcelona, 1904, I, p. 23-36.

(2) Vida de Jesús, 3.<sup>a</sup> ed, VI.

En su reciente Vida de Cristo (Torino 1941, p. 750) observa justamente Ricciotti que los enemigos de la Resurrección de Jesús, están predeterminados a la negación, no por la deficiencia de argumentos, sino simplemente por principios filosóficos.

Hay todavía más. *No rechazan en peso todo lo que se refiere al hecho milagroso.* No niega Renán la existencia de María Magdalena, de los peregrinos de Emaús, de los discípulos reunidos en el Cenáculo, en las riberas del Lago, en la montaña de la Ascensión. No niega que ellos creyeran en la Resurrección de Jesús. Pero niega la resurrección objetiva de Jesús. Los Evangelistas no se equivocan, son historiadores fidedignos al decirnos que los discípulos creyeron en la Resurrección de Jesús, pero se equivocan al decirnos que Jesús había realmente resucitado. Se equivocaron también todos aquellos discípulos que en un principio se negaron a admitir la vuelta a la vida del Maestro y al fin se rindieron a la evidencia de los hechos, forzados más que voluntarios; todos ellos se equivocaron, fueron víctimas de una lamentable alucinación. Se admite el hecho como historia, pero se busca una solución, no importa cuál, cualquiera, para despojarlo de lo sobrenatural y milagroso.

La transformación repentina que se opera en los Apóstoles el día de Pentecostés se debe a una inesperada tormenta, a un viento fuerte que abre súbitamente las puertas y ventanas, a un claror de rayo que ilumina las inteligencias y envalentona los corazones. Todo lo que dicen los Evangelistas tiene una objetividad, un fundamento histórico, pero hay que desnudarlo de todo aquello que suponga una intervención de Dios en el mundo.

Las bodas de Caná son históricas, pero la conversión del agua en vino hay que entenderla. El hecho consistió, según Neander, en que Jesús comunicó al agua un gusto parecido al vino (¡¡sin ser vino!!!).

La multiplicación de los panes hay también que entenderla. Paulas y Beyschlag nos dirán que la gente menos acomodada había agotado sus provisiones, que los ricos tenían aún las suyas. Para incitarlos a que repartiesen entre los pobres sus panes, Jesús se puso personalmente a repartir cinco panes y cinco peces. Los demás imitaron su ejemplo y la multitud pudo así saciar su hambre. Cada uno tiene derecho a explicar el contenido evangélico para que no quede asomo de sobrenatural. ¡¡¡Y nuestras explicaciones al cabo de XX siglos de distancia están más conformes con la historia que las que nos dan los que vivieron los hechos mismos!!!

En el campo acatólico, cuando se trata del problema de la historicidad de los Evangelios, *se distingue también entre las enseñanzas de Jesús y los hechos* que de El nos cuentan. Las enseñanzas se admiten más fácilmente como históricas que los hechos. Y es que se necesita una parcialidad y desaprensión crítica muy grande para atribuir a improvisaciones de profetas anónimos enseñanzas como las bienaventuranzas o las parábolas.

Sin embargo, aun en esta parte, los esfuerzos por eliminar los textos más embarazosos no se escatiman.

Los hechos los tratan con menos respeto, porque en ellos se revela mas patente lo sobrenatural y la fobia moderna en este punto es muy grande.

La distinción entre hechos y palabras es enteramente gratuita, artificial. La doctrina se une a los hechos las más de las veces y si la doctrina nos descubre un marco histórico y judío de la época romana, no

menos nos lo descubren los hechos. Ni en la intención de los Evangelistas ni en la realidad tiene fundamento esta división. La narración evangélica forma un todo homogéneo. Las palabras y discursos están trabadas y tejidas con las actitudes, controversias, viajes, milagros, iniciativas y sufrimientos de Jesús.

El juicio de historicidad debe emitirse sobre todo el conjunto y para desvalorizar un episodio separándolo del todo se necesitan razones históricas y literarias especiales.

El problema de la historicidad tal y como lo enfoca la tesis racionalista, no es problema bíblico ni histórico. Es un problema de filosofía religiosa. En última raíz, el problema se reduce a si Dios existe, a si Dios puede o no intervenir en el mundo, a si son posibles o no los milagros. Los adversarios extreman los esfuerzos por salvar la historicidad y veracidad de los Evangelistas con tal que se salve también el principio universal de que no hay nada sobrenatural en este mundo.

Estas consideraciones prueban que nuestra tesis sobre el valor histórico de los Evangelios tiene un gran fundamento objetivo, histórico y crítico. Aun los enemigos del catolicismo quieren admitirla lo más posible dentro de los principios de la filosofía racionalista. Y aquello que le merman no es en nombre de la historia, sino en nombre de un principio filosófico que divide diametralmente los dos campos y que se podía aplicar igualmente a Evangelios que hubieran sido escritos diez o quince siglos más tarde que los Canónicos, a escritos modernos que refieren las curacio-

nes de Lourdes. Si es lo sobrenatural lo que les hace desconfiar de los Evangelios, esto mismo les hará también desconfiar de una historia moderna y crítica de los sucesos de Lourdes.

### 3. La historicidad y los Evangelistas

Empecemos por afirmar que nuestros Evangelistas no eran historiadores del tipo de Tucídides o de Tácito. Y menos todavía encajan en la concepción moderna del historiador con máquina Leica fotografiadora de manuscritos viejos.

A nuestros Evangelistas les faltaba el método histórico, la cultura científica, la formación crítica. Pero ¿qué necesidad tenían de todo este aparato que revela sobre todo nuestra inferioridad histórica?

Ellos, *testigos de lo que escribían*, estaban infinitamente más preparados para hablar sobre Jesucristo que cualquiera de los críticos de hoy mejor imbuído en toda la literatura antigua ¿A qué tiende toda la preparación y método histórico moderno? A suplir con el arte lo que no nos ha dado la naturaleza y el tiempo: la convivencia de los hechos que narramos o por lo menos la proximidad a ellos.

Los Evangelistas por tocar tan de cerca la vida de Jesús, tenían resueltos los grandes problemas del historiador moderno: busca de materiales, crisis de documentos y fuentes, elección, preparación de materia. Las fuentes eran ellos. Habían acompañado a Jesús desde el Bautismo de Juan hasta el día de la As-



censión. Los hechos eran patentes, públicos, concretos. Lo extraordinario de los hechos no les quitaba su publicidad y visibilidad. No tenían por qué preocuparse del problema filosófico de lo sobrenatural ni se preocupan de ello en sus crónicas. Bastaba constatar que seis tinajas estaban llenas de agua hasta los bordes, cosa bien visible a simple vista, y tener después el gusto lo suficientemente capaz para distinguir un vaso de vino de otro de agua. No dice S. Juan más. El que dirigía el banquete testimonió sin saber su origen que los criados le habían traído muy buen vino, no cualquiera. Y los criados testimoniaron que el vino lo sacaron de donde en un principio habían ellos mismos echado agua natural de la única fuente que hay en Caná. Para recoger todos estos datos y cribarlos bien basta haber estado en el banquete, haber conversado con los criados y el jefe de ellos, basta tener sentidos sanos, mediano juicio y mediana buena voluntad. No hace falta más, ni formación crítica ni elevada cultura en el sentido moderno de la palabra.

Los Apóstoles eran todos *gente sana*, muchos hombres de mar, curtidos al sol, al agua y al viento. No es la gente en que se dan más los desequilibrios nerviosos.

*Gente sencilla, desconfiada*, que por instinto palpa, antes de creer, toca y se asegura bien. No se tragan los milagros nuestros Evangelistas. Cuando ven a Jesús andar por las aguas ni se les ocurre que pueda ser Él. Sólo cuando lo ven dentro de la barca y que a su presencia cesa el viento y las olas que los habían puesto en peligro de muerte, se convencen de lo extraordinario del hecho, del poder sobrehumano de

Jesús. Trabajo les costó convencerse de la Resurrección y bastantes reparos y objeciones pusieron a los primeros mensajeros. No les bastaron dichos de mujeres ni aun de hombres, tuvieron que personarse Pedro y Juan en el sepulcro, tuvieron que ver delante al Resucitado; tuvo Tomás que meter los dedos en las llagas de las manos y el puño en la llaga del costado.

Los hechos y la realidad se les tuvo que imponer para superar su desilusión y su pesimismo por la muerte de Jesús. No solamente no tenían el prurito de inventar milagros, sino que se resistían a los que veían. Si de algo pecaron los Apóstoles respecto a Jesús fué de incredulidad.

Y *¿cómo narran* los Evangelistas las maravillas de Jesús? *De una manera sobria*, fría. Sin comentarios ni exclamaciones subjetivas. Objetividad pura. Hablan de enfermos curados, muertos devueltos a la vida, fuerzas naturales alteradas sin dar la menor salida o escape al estupor, a la ponderación afectiva.

Cuentan lo extraordinario con la misma sobriedad con que cuentan lo ordinario; lo sobrenatural lo mismo que lo natural y humano.

No ponderan el poder y dinamismo de Jesús más que su debilidad en las horas negras de la Pasión. Nunca un afecto o una exclamación que revele el entusiasmo por el héroe o el odio y la ira contra sus adversarios y verdugos. Fotógrafos de la realidad. Ni cantores ni poetas. Historiadores y nada más.

Y si son verídicos e historiadores cuando nos cuentan las flaquezas de Jesús en la noche de la Pasión como reconocen todos los Racionalistas, ¿por qué no